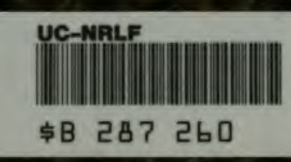

UC-NRLF
$B 287 260

DIE
LEHRE VON DER ZWEIFACHEN WAHRHEIT.

EIN

BEITRAG ZUR PHILOSOPHIE-GESCHICHTE
DES MITTELALTERS.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOCTORWÜRDE

DER

PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT

ZU JENA

VORGELEGT

VON

MAX MAYWALD.
CAND. REV. MIN. BEROL.



BERLIN 1868.

DRUCK VON GEBR. UNGER (TH. GRIMM).
FRIEDRICHSSTRASSE 24.

M. I. A.

Die vorliegende Arbeit soll ein Moment in der Geschichte der Philosophie des Mittelalters behandeln, das, soviel der Verfasser weiss, nur hier und da obenhin erwähnt, von Wenigen in seiner ganzen Ausdehnung und Wirkung erkannt ist, doch aber Bedeutung genug haben dürfte, um einer ausführlicheren Darstellung ein tieferes Interesse zu verleihen. Die Lehre von der zweifachen Wahrheit des Inhaltes, dass etwas in der Theologie wahr sein könne, was es nicht ebenso sei in der Philosophie, hat etwas Auffallendes in einem Zeitalter, wo Theologie und Philosophie, wie Hegel sagt[1]), als eins gegolten haben, und wo die Herrschaft der kirchlichen Autorität und Tradition fast unbedingte Anerkennung gefunden hatten. Wenn solche freilich oft durch Häretiker nnd Sektirer in Frage gestellt worden ist, so hat diese Lehre doch eine viel grössere Wichtigkeit und beansprucht eine grössere Theilnahme, als jene von der Lehr- und Glaubensnorm abweichenden Meinungen Denn indem sie ganz und gar abweicht von den Principien der Scholastik, ja sogar diese grundsätzlich anfhebt, allerdings nicht ohne den Makel der Häresie zu empfangen, antecipirt sie fast die moderne Unterscheidung und Trennung zwischen Philosophie und Theologie. Dass aber diese Unterscheidung, wie F. Chr. Baur meint[2]), den Uebergang in die moderne Zeit ankündige, „als man meinte, dass für die denkende Vernunft etwas wahr sein könne, was es nicht sei für die Theologie",

1) Gesch. d. Philos. III, p. 151.
2) Dogmengeschichte, Vorl. II, p. 212.

das ist doch nicht ganz genau. Schon im 13. Jahrhundert taucht diese Lehre auf; von der Kirche verdammt, von Philosophen immer von Neuem ausgesprochen und bekämpft, erhielt sie sich bis zur Zeit des Wiederauflebens der Wissenschaften, verschwand dann, nachdem sie noch einmal von einer gewissen Schule stark betont war, von anderen Interessen verdrängt, um endlich in der modernen Philosophie ihren Abschluss zu finden. — Die Lehre ist ein Denkmal des freiforschenden Geistes, der bemüht ist, trotz der ihn beengenden Fesseln der Autorität sich ein freies, weites Gebiet zu schaffen; sie zeigt dem Historiker, wie der Mensch in Epochen der Geistesknechtschaft und Denkunfreiheit sich dennoch ein Feld zu erobern weiss, wo er den Gesetzen des Denkens genügen kann; wie er Ausflüchte findet, Subtilitäten und Distinctionen, um den Schranken zu entgehen, die man ihm gezogen hat. Daher ist es nur im Allgemeinen richtig, dass im Mittelalter die Voraussetzung zu Grunde liegt, dass es nur Eine Wahrheit gäbe, eine Einheit, die aus der Herrschaft der Theologie über alle anderen Wissenschaften folgte; es kann nur im Allgemeinen zugegeben werden, dass Philosophen und Theologen sich nicht des inneren Gegensatzes ihrer Disciplinen bewusst geworden sind, dass somit der immanente Widerspruch der Scholastik nicht gefühlt worden ist, so lange sie in Blüthe stand. Gerade in ihrer Blüthezeit ist die in Frage stehende Lehre schon in Kraft und wohl ein Hebel gewesen, der viel zur Auflösung der Scholastik beitrug. Und wenn auch der eigentliche Verfall dieser merkwürdigen Art zu philosophiren erst mit Wilhelm Okkam begann — die Vorboten desselben zeigten sich schon vor ihm, im Schosse der Schule, welcher er selbst angehörte, in der Lehre von der zweifachen Wahrheit.

Wir finden sie hauptsächlich in zwei Ländern ausgesprochen, zu Zeiten, wo beide vorzugsweise der Sitz scholastischer Weisheit waren, in Frankreich und Italien. In jenem besonders im 13. Jahrhundert, in diesem, als die Wissenschaften wieder aufzuleben begannen. Paris und Padua waren die Stätten, in welchen jene Lehre ausgesprochen wurde, und die Stimmen von eifrig für katholische Glaubensreinheit wirkenden Bischöfen vermochten ebenso wenig wie die Briefe und Ermah-

nungen der Päpste sie zu unterdrücken. In Paris, dem Hauptsitz orthodox scholastischer Philosophie von Alters her, so oft von den Zeitgenossen als Bollwerk des Glaubens gepriesen, als der Born aller Weisheit, als der Baum des Lebens im irdischen Paradiese, die Leuchte im Hause des Herrn, Paris, vor dem Aegypten, vor dem Athen, ja jede Stadt, in der einst Wissenschaften blühten, weichen müsse[1]) — in Paris gerade war es, wo der giftige Same einer Lehre ausgestreut wurde, die die ganze Scholastik im Princip in Frage stellte. Glaube und Wissen sind zu trennen; Theologie und Philosophie in ihren Lehren beide wahr, doch nur relativ; jeder von beiden Wissenschaften mit ihrer Wahrheit ist ein gesondertes Gebiet anzuweisen — das war der Sinn jenes Satzes einer zweifachen Wahrheit. Und in Padua, dem letzten Sitz scholastischer Philosophie hatte sich diese Meinung erhalten, genährt noch und gestärkt von den Gedanken der Renaissance. Wir wollen nun die Geschichte der Lehre von der zweifachen Wahrheit, wie sie namentlich in Padua aufgetreten ist, nicht nach allen ihren Beziehungen darstellen, vielmehr in Folgendem nur ihre häretische Seite hervorheben. Ehe wir aber dazu übergehen, scheint es nöthig, die frühesten Spuren und Keime derselben zu betrachten.

I.

In dem Sammelwerk des Charles du Plessis d'Argentré[2]) finden wir „Anno circiter 1201“ einen merkwürdigen Bericht des Thomas von Catimpré, aus dessen „de apibus, lib. II. cap. 48 §. 5 p. 440, überschrieben „Simonis de Tornaco impia quaedam dicta“, folgenden Inhaltes: Der Magister Simon von Tournay, ein zu seiner Zeit ausgezeichneter Dialektiker mit grossem Anhang unter den Studenten, soll gegen das Christenthum in öffentlicher Disputation Blasphemien ausgestossen haben, die nichts anderes gewesen seien, als die Rede von den drei Betrügern, die die Welt betrogen. „Tres sunt, inquit, qui

1) Vgl. Hurter, Gesch. Papst Innocens III. Hamb. 1834—42. I. p. 12
2) Collectio judiciorum de nov. error. Lut. Par. 1724. I.

mundum sectis suis et dogmatibus subjugarunt Moyses, Jesus et Mahometus. Moyses primo Judaicum populum infatuavit, secundo Jesus Christus a suo nomine Christianos. Tertio, Gentilem populum Mahometus". In welchem Zusammenhange nun diese Rede von den drei Betrügern (de tribus impostoribus), die unheimlich durch das ganze Mittelalter schlich, wie ein unheimlich unfassbares Gespenst zum Schrecken der Hierarchie und des frommen Glaubens — wie sie mit unserer Lehre von der zweifachen Wahrheit näher zusammenhängt (indem beide auf gleichen Grundlagen ruhen), wird weiter unten gezeigt werden. Dass aber gerade Simon von Tournay in den Gang unserer Untersuchung gehört, erhellt aus einem anderen Berichte über diesen merkwürdigen Mann bei Matthäus Paris in seiner Historia angl. ad annum 1201 p. 198: — „Cum per decennium, heisst es dort, scholas artium nobilissime rexisset, ... se contulit ad theologiam; in qua ..... adeo profecit, quod dignissime cathedram ascendit magistralem. Legit igitur subtiliter, valde et subtilius disputavit, quaestiones difficillimas et inauditas solvendo.... Una igitur dierum, cum nimis profundis rationibus in medium propositis de trinitate subtilissime disputasset, et dilata fuisset determinatio usque in crastinum, omnes theologi scholares ad audiendum tot quaestionum inextricabilium solutiones, ad ipsius famosam scholam certatim ac catervatim confluxerunt. Determinavit igitur magister omnes praetactas quaestiones, at quae videbantur omnibus inexnodabiles, tam dilucide, tam eleganter, tam catholice, ut omnes auditores redderet stupefactos. Et post determinationem accesserunt quidam.... postulantes a magistro ut eo dictante quaestiones literis commendarent..... Quibus ipse elatus et major sibi se, ait, oculis sublevatis, et temere solutis in cachinnum: O Jesule, Jesule, quantum in hac quaestione confirmavi legem tuam et exaltavi, profecto, si malignando et adversando vellem, fortioribus rationibus et argumentis scirem illam infirmare et deprimendo improbare". — Es ist schwierig, über diese sonderbare Nachricht zu urtheilen, und in verschiedener Weise ist sie daher aufgefasst worden. Ja, man ist versucht, das ganze für eine Fabel zu halten, die entweder die Bettel-

mönche aus Hass später erfunden haben — und dafür würden die wunderbaren Folgen sprechen, die erzählt werden, dass nämlich Simon sofort der Sprache beraubt worden sei und nur mit Mühe von seinem kleinen Sohn das pater noster habe erlernen können — oder welche nur, wie Hase sagt, als Beweis dafür anzusehen sei, „dass man der Scholastik den Uebermuth zutraute, zu meinen, von ihrer Gunst und Dialektik hänge Sein oder Nichtsein des Christenthums ab[1])". — Ueberdies wurde das Wort de tribus impostoribus Vielen zugeschrieben, welche die drei bekannten Religionen als gleichberechtigt auffassten und damit das Ansehen der Hierarchie untergruben; Averroës, Friedrich II, Petrus de Vineis, Arnold von Villeneuve, Bocaccio, Machiavelli, Pomponazzo, Cardanus, Bernhard Ochino, Mich. Servede, Campanella, Giordano Bruno, Spinoza, Hobbes, Vanini sind als Verfasser eines Buches mit jenem Titel genannt worden. Alles dies stellt aber den historischen Kern der obigen Berichte nicht durchaus in Zweifel. Soviel wenigstens scheint doch aus ihnen hervorzugehen, dass um die erwähnte Zeit der Gedanke aufkam, es könne gegenüber der theologisch anerkannten Wahrheit sich eine Meinung geltend machen, die auf der Wahrheit philosophischer Schlussfolgerung beruhe. Wenn Simon von Tournay, wie es in der angeführten Stelle heisst, öffentlich catholice über christliche Glaubensätze disputirte, so kann das nur heissen, dass, so lange man sich innerhalb der scholastischen Grenzen hielt, Theologie und Philosophie sich als wesentlich eins zusammenschlossen; erwies man aber insgeheim dieselben Lehren als unwahr, so konnte man dies nicht thun, ohne diese Grenzen umzustossen, um nun aus der Philosophie jene fortiores rationes et argumenta zu holen, die das Christenthum widerlegen sollten. So kam man consequent dazu, etwas philosophisch für wahr, theologisch für falsch zu halten, wenn man sich nicht geradezu ausserhalb der Kirche stellen wollte.

Die scholastische Methode, nach der man sich für unbegriffene Glaubenssätze bei der Philosophie Raths erholte, die

1) Lehrbuch der Kirchengesch. Leipz. 1858. p. 335.

aber mit diesen nicht streiten durfte, hat Manchem in damaliger Zeit nicht ausgereicht. Die philosophia naturalis, die von der Theologie unabhängige Philosophie schien Hülfe zu gewähren. Einige Gelehrte, wie aus einem Briefe Gregor's IX. vom Jahre 1228 hervorgeht, erfuhren harten Tadel, weil sie die Theologie auf diese Weise kräftigen wollten. Wäre ihr Verfahren das scholastische gewesen, das von der Kirche allgemein anerkannt war, so wäre ihnen nicht empfohlen worden, „praedicta vesania penitus abdicata sine fermento mundanae scientiae doceatis theologicam puritatem, non adulterantes verbum Dei philosophorum figmentis etc." Und wenn hierin eine versuchte Trennung philosophischer und theologischer Wahrheit zu liegen scheint, indem die figmenta philosophorum wohl nichts anderes sind, als rein philosophische Sätze, so geht dies noch mehr aus der Verdammung hervor, die der Bischof von Paris, Wilhelm von Auvergne 1240 einigen Sätzen zu Theil werden liess. Sie heissen „detestabiles contra veritatem catholicam errores, reperti in quibusdam scriptis", die geradezu aussprachen, dass es nicht blos Eine Wahrheit gäbe, sondern „quod multae veritates fuerunt ab aeterno, quae non sunt ipse Deus". Der Bischof setzte dem entgegen, „quod una sola veritas fuit ab aeterno, quae est Deus; et quod nulla veritas fuit ab aeterno, quae non sit illa veritas [1]". — So viel über die Spuren und keimartigen Anfänge der Lehre von der zweifachen Wahrheit.

Wenn nun aus dem Bisherigen das unverkennbare Bestreben hervorgeht, der Philosophie ein selbständiges Gebiet zu sichern, die philosophische Wahrheit als gleichberechtigt mit der theologischen aufzufassen, so tritt die Unterscheidung einer zweifachen Wahrheit ausgesprochenermassen zu Tage zuerst im Jahre 1247, als der Bischof Odo von Tusculum die Irrthümer eines Pariser Lehrers Johann de Brescain verdammte. Als Letzterer wiederholt aufgefordert wurde, seine Lehren zu widerrufen, entschuldigte er sich damit, dass er seine Sätze nicht theologisch aufgestellt habe, sie vielmehr nur in philosophischem Sinne aufrecht erhielte. Der Legat, der dies nicht

1) Argentré, p. 158.

gelten lassen konnte, erliess nun eine strenge Weisung an die Universität Paris, „quatenus universi et singuli, terminis antiquis scientiarum et facultatum, quos posuerunt patres nostri, contenti .... ita sobrie secundum apostolum sapiatis, ut non vos novitatis aut praesumptionis notam possitis incurrere[1])“, wie Johann von Brescain dies thäte.

Von nun an nimmt der Gegensatz theologice falsum — philosophice verum und umgekehrt, eine grössere Ausdehnung an, die Acten über diese Verhandlungen haben in der Geschichte der Universität Paris eine wichtige Stelle. Hier war der eigentliche Heerd der gefährlichen Meinung, und eine wiederholte Verdammung derselben, so wie der Sätze, die mit ihr zusammenhingen, schien um so dringender geboten, als in Paris gerade ein Zusammenfluss von Studirenden stattfand, der leicht zu noch grösserer Verbreitung des schlimmen Irrthums beitragen konnte. Nachdem der Bischof Etienne Tempier bereits im Jahre 1270 derartige Sätze seiner Censur unterworfen hatte, ihr Verbot aber wenig genützt, wiederholte er sein Interdikt 1276 mit vermehrter Aufzählung ketzerischer Meinungen. Wenn wir nun hier auch solche Sätze mit aufführen werden, die sich nicht unmittelbar auf die Frage von der zweifachen Wahrheit beziehen, so scheint dies doch nöthig zu sein, weil sich später zeigen wird, dass aus ihnen der Ursprung der Lehre mit Wahrscheinlichkeit erwiesen werden kann.

Argentré theilt uns mit, dass Etienne Tempier auf Veranlassung des Papstes Johann XXI zu den Irrthümern, quos anno 1270 proscripserat, alios notavit anno 1276. Qua occasione id factum sit, patet ex litteris Johannis XXI papae ad Stephanum parisiensem episcopum, in quibus Pontifex Max. sic perscribit: „Relatio nimis implacida nostrum turbavit auditum, amaricavit et animum: quod Parisiis .... quidam errores, in praejudicium fidei pullulasse noscuntur“. Der Bischof soll nun forschen, von welchen Personen jene Irrthümer ausgegangen sind. Ob solche Nachforschung Erfolg gehabt hat, wissen wir nicht. Das Cen-

---

1) Argentré ad ann. 1247. vgl. Reichlin-Meldegg in den heidelberg. Jahrbüchern der Literatur. 1865, p. 411.

sorium des Bischofs erfolgte aber in folgender Weise: „... Magnarum et gravium personarum crebra, zeloque fidei accensa insinuavit relatio, quod nonnulli Parisiis studentes in artibus, propriae facultates limites excedentes, quosdam manifestos et execrabiles errores, immo potius vanitates et insanias falsas, ... quasi dubitabiles in scholis tractare et disputare praesumunt; — praesertim cum errores praedictos Gentilium scripturis muniunt, quos, proh pudor! ad suam imperitiam contegendam asserunt, sic cogentes, ut eis nesciant respondere. Ne autem, quod sic innuunt asserere videantur, responsiones palliant; quod, dum cupiunt vitare Scyllam incidunt in Charybdim. Dicunt enim, ea vera esse secundum philosophiam, sed non, secundum fidem catholicam, quasi sint duae veritates, et quasi contra veritatem Sacrae Scripturae sit veritas in dictis Gentilium damnatorum.... Ne igitur incauta locutio simplices pertrahat in errorem, nos quam praelatorum, quam doctorum sacrae paginae..., communicato consilio talia et similia fieri prohibemus, et ea totaliter condemnamus, excommunicantes omnes illos, qui dictos errores vel aliquem de eisdem dogmatizaverint aut defendere seu sustinere praesumpserint quoquomodo etc. etc.“ — Solche incriminirte Sätze sind zum Theil folgende: „Quod Deus non est trinus et unus: quoniam trinitas non stat cum summa simplicitate. — Quod Deus non potest generare sibi similem. Quod enim generatur ab aliquo, habet principium aliquod, a quo dependet. — Der Intellect ist nicht die Form des Körpers, ausser so wie der Schiffer die des Schiffes. — Man braucht nicht um den Glauben zu sorgen, wenn es heisst, etwas sei häretisch, weil es gegen den Glauben sei. — Die zukünftige Auferstehung darf von den Philosophen nicht zugegeben werden, da es unmöglich ist, sie durch die Vernunft auszuspüren. Stephanus setzt dazu: Error, quia etiam philosophus debet captivare intellectum in obsequium Christi. — Der Intellect ist einer der Zahl nach. — Entzückungen und Visionen entstehen nicht anders, als auf natürlichem Wege. — Nichts ist zu glauben, als das, was durch sich selbst erkannt wird oder aus dem, was durch sich erkannt wird, er-

klärt werden kann. — Es ist unmöglich, die Gründe der Philosophen für die Ewigkeit der Welt umzustossen, nisi dicamus, quod voluntas Primi implicat impossibilia. — Die natürliche Philosophie muss einfach die Neuheit (novitatem) der Welt verneinen, da sie sich nur auf natürliche Gründe stützt und auf natürliche Ursachen. — Die (vom Körper) getrennte Seele ist nicht veränderlich nach der Philosophie, nach dem Glauben ist sie's freilich. Keine Frage ist mit der Vernunft zu behandeln, die die Philosophie nicht behandeln und bestimmen dürfte. — Der Mensch darf nicht mit der Auctorität zufrieden sein, wenn er irgendwelche Gewissheit haben will. — Quod possibile vel impossibile simpliciter, id est omnibus modis, est possibile vel impossibile secundum philosophiam. — Eine Schöpfung ist nicht möglich, obgleich das Gegentheil festgehalten werden muss secundum fidem". — Ja, man scheute sich sogar nicht vor Sätzen, wie: „Quod nihil plus scitur, propter scire theologiam. — Quod sapientes mundi sunt philosophi tantum. — Quod fabulae et falsa sunt in lege Christiana, sicut in aliis". —

In einigen der mitgetheilten Sätze ist die Scheidung von Theologie und Philosophie durch die Behauptung einer zweifachen Wahrheit offen ausgesprochen; überall zeigt sich ein scharf ausgeprägter Rationalismus, der nur das gelten lassen will, was der natürlichen Vernunft einleuchtet, was sich auf den natürlichen Causalnexus stützt und aus ihm begriffen werden kann, so dass man zweifeln möchte, ob die Unterscheidung einer doppelten Wahrheit, also die Anerkennung einer Wahrheit in der Religion, oder vielmehr in den christlichen Dogmen recht ernst gemeint sei. Wahrscheinlich ist sie nur zum Deckmantel gebraucht worden, unter welchem sich gut den Consequenzen philosophischer Sätze nachgehen liess. In welcher Weise etwas in der Theologie wahr sei, das die Philosophie verneinen müsste, führten die Anhänger dieser Ansicht nicht weiter aus, sie begnügten sich einfach mit der Aufstellung derselben; wohl aber verfolgten sie das weiter, was sich unter dem Schutze jenes Satzes in philosophischer Forschung ihnen ergab. — Wenn übri-

gens der Bischof von Paris meinte, dass die von ihm censirten Sätze und namentlich die Scheidung philosophice verum — theologice falsum eine locutio incauta sei, so ist das ein starker Irrthum des Mannes. In den angeführten Sätzen ist so principiell mit dem Scholasticismus gebrochen, es ist mit so vollem Bewusstsein ausgesprochen, dass der Mensch, wolle er Gewissheit haben, d. h. zu sicheren Erkenntnissen kommen, sich nicht mit der Auctorität begnügen dürfe, mit der Auctorität, ohne deren Kitt das Bestehen der Scholastik unmöglich war, dass von einer Unvorsichtigkeit gar nicht die Rede sein kann. Die häufigen Zusätze: secundum philosophiam, die wie bedauerliches Achselzucken aussehende Beschwichtigung: nach der Theologie ist's freilich falsch, giebt Zeugniss von dem vollen Bewusstsein der Männer, die es wagten, alle Auctorität zu leugnen, ja, wegen des theologischen Wissens die Unmöglichkeit des Wissens überhaupt auszusprechen. — Auch scheinen diese Sätze von Philosophen von Fach ausgegangen zu sein, die sich nicht viel um die scholastische Theologie kümmerten; denn aus den kurzen Andeutungen sowohl in der Censur des Stephanus wie in der Erzählung des Matthäus Paris von Simon von Tournay erhellt, dass es besonders Angehörige der facultas artium waren, die die Unterscheidung einer zweifachen Wahrheit zur Deckung ihrer kirchenfeindlichen Ansichten aufstellten.

Wie ungemein verbreitet zu jener Zeit dieser Rationalismus war, ersieht man schon aus der merkwürdigen Genauigkeit, mit der die grosse Anzahl der Sätze (219 waren es) einzeln aufgeführt und theilweise berichtigt wurden, obgleich sie keineswegs alle wesentlich verschieden sind. Besonders aber lässt sich die grosse Verbreitung aus dem Umstand schliessen, dass zu derselben Zeit, wo in Paris sich die Kirche dagegen erhob, in England durchaus ähnliche Sätze von dem Bischof von Canterbury, Robert von Kilwardbi auf einer oxforder Synode verdammt worden sind. Obgleich ferner Stephan von Paris schon im Jahre 1271 jede Disputation über die Trinität, Incarnation und ähnliche rein theologische Fragen verboten hatte, und, was besonders hierher gehört, bei Strafe der Excommunication befohlen, „quod, si quaestionem, quae fidem videtur attingere

simulque philosophiam (d. h. recht eigentlich scholastische Fragen), alicubi disputaverit Parisius, si contra fidem illam determinaverit (wie dies immer geschah, wenn unter dem Schutze des Satzes von der zweifachen Wahrheit freier philosophirt wurde), ex tunc ab eadem nostra societate . . . sit privatus", wenn er nicht in dreien Tagen widerriefe [1]) — obgleich man sich also um die Unterdrückung des freien philosophischen Gedankens sehr bemühte, fuhren die Anhänger jener Sätze fort, sie immer wieder zu behaupten, ohne die oft wiederholten Verdammungen besonders zu scheuen. So wird 1284 erwähnt, „Eosdem fere articulos a Roberto Kilwardbi Cant. Archiepisc. antea proscriptos Johannes Pecchamus Cant. Archiep. iterum condemnavit, sed paulo commutatis verbis [2])", und 1285 wurde der Römer Aegidius Colonna, der einige der von Tempier verdammten Sätze für wahr gehalten hatte, vom Papst Honorius IV. zum Widerruf gezwungen; 1290 endlich erscheinen, nach einem Manuscript der Sorbonne [3]), in Paris wieder dieselben Irrthümer einer Verdammung würdig.

Aber auch Philosophen von Ruf, anerkannt orthodoxe Scholastiker hielten es für nöthig, ihre Auctorität gegen die verbotene Lehre geltend zu machen. Albertus Magnus schrieb gegen den in Paris herrschenden Rationalismus seinen liber determinativus ad versus Parisienses, in gleicher Absicht wirkte Thomas von Aquino; vor Allen aber ist hier Raymundus Lullus zu erwähnen, der über die in Frage stehende Unterscheidung zwischen theologischer und philosophischer Wahrheit am meisten empört war. „Raymundus errorem illum tolerare non poterat, quo Averroistae dicunt, multa esse vera secundum fidem, quae tamen falsa sunt secundum philosophiam dicentes, fidem Christianam quantum ad modum intelligendi fore impossibilem, sed eam veram esse quantum ad modum credendi, quum sint Christianorum

1) Argentré ad ann. 1271, 173 ff.

2) Argentré ad ann. 1284.

3) Mscr. 990: De variis erroribus Philosophorum et primo de Aristotele.

collegio applicati [1]". — Lullus hielt mit grosser Entschiedenheit daran fest, dass, wenn die christlichen Dogmen von der Vernunft betrachtet, absurd sind und unmöglich zu begreifen, er sich nicht vorstellen könnte, dass sie von einem anderen Gesichtspunkte aus wahr seien. „Si fides catholica intelligendi sit impossibilis, impossibile est, quod sit vera [2]". In den Jahren 1310—12 stritt Lullus besonders gegen diese Unterscheidung. In seinem Buche de lamentatione duodecim principiorum philosophiae, Paris 1310, das er Philipp dem Schönen gewidmet hat, führte er, nach dem Geschmack der damaligen Zeit für Allegorieen, die Philosophie personificirt ein, die sich über die Irrthümer beklagt, die besonders durch die verdammungswürdige Lehre entstanden seien, dass gewisse Dinge falsch seien nach dem natürlichen Licht der Vernunft, während sie wahr seien nach dem Glauben. Philosophie erklärt feierlich vor den zwölf Principien, dass sie niemals solch thörichten Gedanken gehabt habe. „Ich bin nichts weiter", sagt sie, „als eine niedrige Magd der Theologie. Wie darf man behaupten, dass ich ihr widersprechen kann? O, ich Unglückliche! wo sind die frommen Weisen, die mir zu Hülfe kommen?" — In ähnlicher Weise stritt der Verfasser der ars magna in einer langen Reihe von Schriften gegen diese Meinung, wie in seinem liber de reprobatione errorum Averrois. — Liber contradictionis inter Raymundum et Averroistam de centum syllogismis circa mysterium trinitatis (1310). — Liber utrum fidelis possit solvere et destruere omnes objectiones, quas infideles possunt jacere contra sanctam fidem catholicam. — Declaratio per modum dialogi, edita contra ducentas decem et octo opiniones erroneas aliquorum philosophorum, et damnatas ab episco Parisiensi [3]).

Doch hat es auch nicht an solchen gefehlt, die dergleichen Verdammungen für ungerecht erklärten, wie aus den Animadversiones in censuram a Rob. Kilwardbi latam. Observ. I [4])

1) Acta SS. Junii, t. V, p. 667. 677.

2) Ibid.

3) Lullus meint die 1276 von Et. Tempier verdammten Sätze.

4) Argentré, p. 200.

erhellt, wo die Worte Okkams (dialogorum pars I) angeführt sind. In England, wie in Paris, heisst es dort, habe es Leute gegeben, die behaupteten, rein philosophische Fragen, die sich nicht auf die Theologie bezögen, dürften von Niemand verdammt werden, „quia in talibus quilibet debet esse liber, ut libere dicat, quod sibi placet. Et ideo, quia dictus Archiepiscopus damnavit et interdixit opiniones grammaticales, logicales, et pure philosophicas, sua sententia fuit temeraria reputanda.“ — Allerdings bezieht sich Okkam hier zunächst nur auf rein philosophische Fragen, namentlich auf logische. Ist es aber erlaubt, in der Logik zu denken, wie es jedem als recht erscheint, so kommt man in kürzester Zeit auf Resultate, die dem damaligen Glaubenssystem nicht einzufügen waren. Und das haben die censirenden Bischöfe sehr wohl eingesehen. Von reiner Philosophie sollte gar nicht die Rede sein, das erschien schon als gefährliche Trennung von der Theologie, als widerstrebend den Grundsätzen der Scholastik. — Nicht zufällig übrigens ist es, dass ein Franziskaner, Wilh. Okkam, sich für die Freiheit der philosophischen Speculation erhob; es lässt sich nachweisen, dass es gerade die Franziskaner-Schule war, innerhalb deren die Ansicht von der zweifachen Wahrheit wenn nicht entstanden, so doch begünstigt und gepflegt wurde. Schon aus polemischer Absicht. Der Gegensatz der beiden grossen Bettelorden, der Dominikaner und Franziskaner zieht sich durch das ganze Mittelalter hindurch; die Geschichte ihrer Kämpfe ist zugleich ein gut Theil die Geschichte der scholastischen Philosophie. Jeder dieser Orden suchte die denkende Welt mit allem Scharfsinn von der Wahrheit der Lehren zu überzeugen, die sie vertrat. Die Jünger des heiligen Dominikus nun haben von jeher den Ruhm der Orthodoxie zu erhalten gesucht; bei den Söhnen des Heiligen von Assisi aber fand sich eine grössere Freiheit des Denkens, Duns Scotus, Alex. Hales, Wilhelm Okkam haben sich weniger gescheut vor dem Anathema der Kirche, die einem Thomas von Aquino sich anschloss und noch heute seine Richtung vertritt. Was Wunder also, wenn die Franziskaner sehr geneigt waren, eine Lehre zu acceptiren, die die Denkfreiheit zu begünstigen schien!

Diese Neigung finden wir durch eine Notiz bei Argentré zum Jahre 1240 bestätigt, der die Worte des Matthaeus Paris (Histor. anglic. ad ann. 1243 p. 593) anführt: „Istis quoque temporibus incipiebant magistri theologiae, praecipue tamen praecipui Praedicatorum et Minorum lectores, disputare subtilius et celsius, quam decuit aut expedivit. Qui non verentes tangere montes . . . ., nitebantur, secreta Dei investigabilia temere perscrutari [1]).“

Und später bei Okkam trat die Unterscheidung einer zweifachen Wahrheit in einer Weise auf, die merkwürdig genau mit der Form zusammenstimmt, in welcher im 15. Jahrhundert in Italien diese Lehre erschien. Indem er offen aussprach, dass es unmöglich sei, die Vernünftigkeit der katholischen Dogmen rationell zu erweisen, dass also die Dogmen philosophisch keine Wahrheit beanspruchen dürften, beruft er sich wiederholt und ausdrücklich auf die Auctorität der Kirche, aus der also die Wahrheit derselben Sätze theologisch folge. Er stellt geradezu den Grundsatz auf: „non debet poni, nisi ubi evidenter sequitur a traditis in scriptura sacra, vel determinatione ecclesiae, propter ejus auctoritatem debet omnis ratio captivari [2])“ — oder die Formel: „quod tantum dico propter auctoritates sanctorum, non propter aliquam rationem [3]).“ Und in seinem Tractatus de sacramento altaris verwahrt er sich auf dieselbe Weise gegen das Einschreiten der Kirche, wie später die italienischen Philosophen der Renaissance: „Praemitto unum: videlicet quidquid dicam sub quacunque forma verborum, quod potest aliquo modo deduci contra quodcumque dictum in sacra scriptura, vel contra determinationem et doctrinam ecclesiae vel sanctorum, vel contra sententiam doctorum ab ecclesia approbatorum, non dicam asserendo, sed praecise recitando in persona illorum, qui etiam opinionem tractandam tenent, sive illa opinio sit vera, sive falsa, sive catholice, sive haeretice, sive erronea, unde, si dicam talia verba, dico dicendum et consimilia non in

1) Hauréau, de la philosophie scolastique p. 214f.
2) In sentent. lib. I, distinctio II, quaest. I.
3) L. c. lib. III, quaest. 8.

persona mea, sed in persona taliter opinantium volo illa intelligi.“ Wer ihm das nur glauben könnte! wenn er auch weiter sagt, dass er nicht aufrecht erhalten werde, was nicht die römische Kirche festhält und lehrt, wenn er einige physische Lehren einfliessen lasse — „quidquid enim romana ecclesia credit, hoc solum et non aliud vel explicite vel implicite credo!“ Aber dergleichen versicherte er so oft, so häufig bezeugt er seine gänzliche Unterwerfung unter die kirchliche Auctorität, dass schon deshalb der Ernst dieser Aeusserungen verdächtig wird, und umsomehr, da Okkam früher sehr freimüthig gegen dieselbe Auctorität aufgetreten war, die er jetzt so sehr in Schutz nimmt. Es scheint eben, als wolle er auf diese Weise nur seinen Zweifel an der Wahrheit der Kirchenlehre verbergen, um den Verfolgungen der Inquisition zu entgehen. Aber gerade damit, dass er die unbedingte Unterwerfung der ratio unter die auctoritas forderte, sprach er das Irrationale des Auctoritätsglaubens aus, und zeigte so, dass theologice, eben weil es die Kirche will, deren Sätze wahr seien, philosophice aber von solcher Wahrheit nicht gesprochen werden könne.

Ehe wir nun dazu übergehen, die weitere historische Nachweisung der Lehre von der zweifachen Wahrheit zu geben, wie sie sich namentlich bei den italienischen Philosophen des 15. und 16. Jahrhunderts zeigte, wollen wir bei dem bisher Gegebenen stehen bleiben, um die Frage nach der Entstehung dieser Lehre zu beantworten.

II.

Sehen wir zu dem Zwecke noch einmal auf die 1240, 1270 und 76 zu Paris verdammten Sätze zurück. Aussprüche wie: Quod intellectus hominum est unus et idem numero. — Quod mundus est aeternus. — Quod anima, quae est forma hominis, secundum quod homo corrumpitur corrupto corpore — gehören entschieden dem Averroismus an, d. h. dem von Averroës umgedeuteten Aristotelismus. Diese Sätze fanden in dem schon erwähnten liber determinativus ad Parisienses des Albertus Magnus heftigen Widerspruch; derselbe Philosoph unternahm auf Befehl Alexander's IV eine Bekämpfung des,

wie Albert bezeugt, damals viel verbreiteten averroistischen Monopsychismus, der die Einheit des unsterblichen Geistes in der Vielheit der entstehenden und untergehenden Menschenseelen behauptet, in dem Tractatus de unitate intellectus contra Averroistas (op. t. V, p. 218 ff.) um 1255; Thomas von Aquino bekämpfte dieselben Ansichten in dem Buche contra Averroistas. Darnach haben wir in den Schriften des Ibn-Roschd und in dem Einfluss dieses Philosophen den Grund der Lehre von der zweifachen Wahrheit zu suchen. Wenn dies schon einfach aus dem äusseren Zusammenhange hervorgeht, indem diese Lehre stets mit averroistischen Sätzen erscheint, so weist ausserdem Raymundus Lullus direct darauf hin, dass in der arabischen Philosophie ihr letzter Entstehungsgrund liege. Seine Bücher, in welchen er sie bekämpft, sollen zugleich den Averroismus widerlegen [1]. Wahrscheinlich sind auch in der Censur des Stephanus von 1276 in den Worten: „praesertim cum errores praedictos Gentilium scripturis muniunt, quas, proh pudor! ad suam imperitiam contegendam asserunt," unter den Gentiles die arabischen Philosophen gemeint. Dass nun der Arabismus, jene aristotelische Philosophie versetzt mit theosophischen und neuplatonischen Elementen, einen grossen Einfluss namentlich zur Entstehung antikirchlicher Meinungen gehabt habe, ist ganz unbezweifelt; ob aber gerade unsere Lehre von der doppelten Wahrheit aus ihm entstanden, das könnte in Frage gestellt werden durch die Meinung, dass sie ihren Grund vielmehr habe in der aristotelischen Philosophie selber, als in den arabischen Uebersetzungen des Stagiriten, in welchen besonders der Arabismus enthalten ist. Dass es aber gerade averroistische Uebersetzungen waren, die diesen Einfluss ausübten, freilich mit zu Grundlegung aristotelischer Lehren, dass somit die oben angeführten Zeugnisse, namentlich des Lullus, richtig sind, lässt sich nachweisen von den ersten Keimen der Lehre von der zweifachen Wahrheit an.

Wir fanden diese in dem, was über Simon von Tournay erzählt wird, dem die Consequenzen philosophischer Grundsätze

---

1) Vgl. oben p. 15 f.

anders lauteten, als es die Harmonie mit dem kirchlichen Lehrgebäude erfordert hätte, ohne jedoch öffentlich davon abzuweichen. Es ist vielleicht wahr, dass ein Einfluss von averroistischen Ideen auf die Denkweise dieses Mannes nur in beschränktem Masse stattgefunden hat; auch ist Ibn-Roschd 1198 gestorben, und um 1200 schon trat Tournay mit seinen Ideen auf. Wenn man aber bedenkt, dass Averroës seinen Tractat „über den wahren Sinn der religiösen Dogmen“ schon 1179 abgefasst und vorher bereits einen ähnlichen „über die Uebereinstimmung der Religion mit der Philosophie“ — Schriften, aus denen, wie wir unten sehen werden, die Ansicht von der zweifachen Wahrheit wohl leicht entstehen konnten —, so wird ein solcher Einfluss bei Simon von Tournay schon weniger zweifelhaft. Zumal wenn man bedenkt, in wie unglaublich kurzer Zeit sich in jener Epoche Schriften ausbreiteten, die die Wissbegierde in so hohem Masse zu befriedigen versprachen. Mit ungemeiner Schnelligkeit zogen solche Bücher, wie Uebersetzungen des Aristoteles namentlich, von einem Ende Europa's bis zum andern; die Troubadours waren in weniger als einem Jahrhundert fast in alle europäischen Sprachen der civilisirteren Stämme übersetzt. Werke, die in Marocco oder Cairo geschrieben waren, las man nicht lange darauf in Paris und Cölln. Bekannt ist, eine wie wesentliche Rolle die Juden dabei spielten, die als die natürlichen Vermittler zwischen Arabern und Christen, als Uebersetzer thätig waren. Nach alledem also wäre es wenigstens nicht unmöglich, dass Simon von Tournay von Averroës beeinflusst war, eine Vermuthung, die noch durch den Umstand an Kraft gewinnt, dass man dem Simon dieselbe Rede de tribus impostoribus in den Mund legen konnte, die sich bei Averroës, in nicht so schroffer Fassung zwar, doch dem Sinne nach, sicher findet. Auch ist es so gut wie sicher, dass zur selben Zeit Amalrich von Bena nnd sein Schüler David von Dinant von arabischen Ideen mit bestimmt waren. — Ein sicherer Einfluss des Ibn-Roschd scheint aber schon wenige Jahre später durch die Verhandlungen der pariser Synode 1209 erwiesen, welche über Amalrich und die Amalricaner den Bann aussprach und diesem Urtheil hinzufügt: „Nec libri Aristotelis

de naturali philosophia, nec commenta legantur Parisiis publice vel secreto [1])." Ist aber wirklich diese Sentenz nach dem Wortlaut gegen die Bücher des Aristoteles gerichtet? In der Physik oder Metaphysik des Aristoteles liest man keine solchen Sätze, welche den Vätern der Synode so viel Schrecken verursachten, auch wird die Physik, die hier etwa verdammt wäre, wenige Jahre nachher eifrig gelesen und erklärt von Leuten wie Robert von Lincoln, Albertus Magnus und Thomas Aquinas, die doch am Ende wenig Grund hatten, sich einem kanonischen Decret offen entgegen zu stellen, das sie, bei der Aufregung, die es hervorgerufen, nicht ignoriren konnten. Caesar von Heisterbach ferner berichtet zwar ausführlich über die Häresie des Amalrich, erwähnt aber den Aristoteles nicht, wohl aber Bücher de philosophia naturali, deren Lectüre verboten sei. „Eodem tempore praeceptum est Pariis, ne quis infra triennium legeret libros naturales." Dass aber nach drei Jahren das Verbot nicht etwa aufgehoben ist, erhellt aus den Statuten der Pariser Universität, in denen sich das Decret des Legaten Robert von Courceon findet: „Et quod legant libros Aristotelis de dialectica, tam veteri, quam de nova, in scholis ordinariis et non ad cursum. Non legantur libri Aristotelis de metaphysica et naturali philosophia, nec summa de iisdem aut de doctrina magistri David de Dinanto aut Amalrici haeretici, aut Mauricii Hispani [2])." In den Worten Cäsars und Rob. von Courceon sind offenbar dieselben libri naturales gemeint, die man dem Aristoteles zuschrieb. Hier sind aber die Worte: nec libri Aristotelis de naturalia philosophia nec commenta legantur besonders zu betonen. Daraus und aus dem Umstande, dass 1231 eine Prüfung der aristotelischen Schriften de naturali philosophia befohlen und 1254 die Erklärung der Metaphysik und Physik des Aristoteles seitens der pariser Universität empfohlen wurde, scheint hervorzugehen, dass der Synodal-Beschluss sich nicht auf die authentischen Texte des Stagiriten

1) Martene, Thesaur. nov. Anecdot. t. IV, p. 166.

2) Du Boulay, Hist. Univ. Paris III, p. 82; vgl. Ueberweg, Grdr. II, p. 182f.

bezog, vielmehr die Ausgaben, d. h. Uebersetzungen aus dem Arabischen gemeint waren. In jener Stelle ist noch der Name Mauricius Hispanus bemerkenswerth. Wer ist dieser Mauricius? Eine Conjectur, die von Einigen gemacht ist, muss hier helfen; sie hat soviel für sich, dass wir uns unbedenklich für dieselbe erklären. Dieser Mauricius Hispanus ist fast ganz unbekannt; obige Stelle in den Synodalacten setzt aber offenbar einen sehr bekannten und vielgelesenen Auctor voraus. Nun wird aber Averroës öfter Mauvitius genannt; wie leicht ist eine Corruption des v in r. So wären denn die Uebersetzungen des Aristoteles erwähnt, die mit den berühmten Glossen des Averroës begleitet waren; diesen konnte man freilich Orthodoxie am wenigsten nachsagen.

Das waren illi libri, die Gregor IX meinte, ohne den Verfasser anzugeben[1]), weil man 1231 bereits eine neuere und genauere Uebersetzung der aristotelischen Physik hatte, die nicht so gefährlich schien. Jene ungenauen Uebersetzungen aber mit den Commentaren des Averroës blieben verboten. Um so eifriger wurden sie gelesen; 1240 finden wir eine offen averroistische Lehre: „quod multae veritates fuerunt ab aeterno, quae non sunt ipse Deus," die Wilhelm von Auvergne heftig bekämfte, 1269 wurde der Averroismus namentlich aufgeführt und verdammt[2]); wie endlich 1276 und in den folgenden Jahren die Lehren des arabischen Commentators in Blüthe standen, haben wir bereits oben gesehen.

So verzweigen sich also die Wurzeln der Lehre von der zweifachen Wahrheit, die den averroistischen Philosophen zur Deckung dienen musste, bis in die Schriften des Averroës hinein; und wie es besonders die Franziskaner waren, in deren Schule wir die Behauptung dieser Lehre besonders vertreten finden, so sind es eben diese Franziskaner, welche das Studium des Averroës eifrig betrieben.

1) Gregor IX in der Bulle von 1231: „Libris illis naturalibus, qui in concilio provinciali (1209) ex certa causa prohibiti fuere, Parisiis non utantur, quousque examinati fuerint et ab omni suspicione purgati."

2) Bibl. Max. Patr. t. XXV p. 351 ff.

Der Einfluss dieses Arabers auf das Entstehen der hier behandelten Lehre scheint somit durch den Zusammenhang der Ereignisse gesichert; er wird es noch mehr, wenn wir die Lehren des Averroës selbst betrachten.

Die religiösen Ansichten des Ibn-Roschd, auf welche es uns hier ankommt, sind in den schon erwähnten Tractaten: „Ueber die Uebereinstimmung der Religion und der Philosophie," und „Ueber den wahren Sinn der religiösen Dogmen" enthalten. Obgleich die darin niedergelegten Meinungen wirklich wenig mit den religiösen Glaubenssätzen übereinstimmen, so will er doch nicht damit dem Glauben seines Volkes entgegentreten. Er selbst hielt am Mohammedanismus fest als an der vollkommensten Religion und verlangte auch von dem Weisen, dass er sich kein Wort gegen die anerkannte Form des Cultus erlaube. „Oportet omnem hominem," sagt er, „recipere principia legis (d. h. der Religion, nach dem arab. dîn) et procul dubio ut exaltet eum qui posuit ea; nam negatio eorum et dubitatio in eis destruit esse hominis, quare oportet interficere haereticos [1])." Doch verlangt er solchen Anschluss an die ererbte Religion nur im Sinne der zweckmässigen Accommodation, mit der freilich seine religiösen Gegner sich nicht begnügen konnten. Nach ihm ist die volle Wahrheit erst in der Philosophie zu finden, die philosophische Wahrheit ist das höchste Ziel, das ein Mensch erreichen kann. Aber nur wenige können durch die Speculation dahin gelangen, und deshalb sind die prophetischen Offenbarungen nöthig; sie sollen unter den Menschen die Wahrheiten verbreiten, die Religion und Philosophie beide, doch in verschiedener Vollkommenheit verkünden. Es lehrt die Religion ihre Wahrheiten nur auf unvollkommene Weise, durch populäre Belehrung, die allen Menschen zugänglich ist. Sie müssen sich mit dieser unadäquaten Form der Wahrheit begnügen, die unter der Hülle von bildlichen Vorstellungen verborgen liegt. Wollte man das Volk in philosophische Dispute hineinziehen, so würde nur sein Glaube geschwächt werden, denn des gemeinen Mannes Meinungen rich-

1) Opp. t. X, ed. 1560, p. 351 ff. 335.

ten sich nur nach der Gewohnheit; was er unaufhörlich wiederholen hört, das glaubt er endlich. Der Philosoph muss aber stets Widerspruch gegen seine Ueberzeugungen gewärtigen; der Ungebildete hält fest am Buchstaben, der Philosoph muss den Buchstaben deuten. Dass aber bei solcher Deutung der eigentliche Sinn der Dogmen verloren geht, kümmert Averroës nicht; gerade in der philosophischen Vertiefung in die Glaubenssätze findet er die Religion des Denkers. Wie er übrigens die Wahrheit, die in den Dogmen liegt, meint, zeigt sich in seiner Auffassung derselben als Ansichten, die für die Tugend des Menschen zweckmässig sind; die Religionen sind ihm ein ausgezeichnetes Mittel für die Moral, besonders durch die Sätze, die ihnen allen gemeinsam sind. Also nur als Mittel, nicht aber an sich, sind ihm die religiösen Dogmen wahr.

In allen diesen Ansichten zeigt sich trotz der behaupteten Identität der philosophischen und religiösen Wahrheit die Verschiedenheit beider. Eine Wahrheit ist unvollkommen eben dadurch, dass sie falsche Momente in sich enthält; wenn nun der Philosoph, obwohl er sie in seinem Verstand überwunden, sich dennoch ihnen accommodiren soll, weil das zweckmässig ist, so ist die behauptete Harmonie mit dem religiösen Lehrgebäude nichts weiter, als eben Behauptung. In der That aber stimmen auch dem Averroës die Glaubenssätze mit den Consequenzen der philosophischen Principien nicht überein; auch bei ihm, wie bei den Philosophen, die 1276 Verdammung erfuhren, sind gewisse Sätze philosophisch nicht wahr, die aber theologisch beizubehalten sind, weil sie für den nicht hoch entwickelten Menschen ihren Nutzen haben. Diese Gegenüberstellung theologischer und philosophischer Wahrheit geht auch daraus hervor, dass er sagt, die Religionen seien weder aus Vernunft noch aus Prophetie ausschliesslich zusammengesetzt, sondern aus der einen und der andern in verschiedenem Masse; den materiellen Theil d. h. den aus Prophetie entstandenen Theil der Dogmen muss der Philosoph überwinden, indem er sie in geistigem Sinne auslegt. So zeigt sich also schon bei Averroës die Taktik, etwas philosophisch als wahr hinzustellen,



was theologisch nicht so gilt. Obgleich z. B. die individuelle Unsterblichkeit gerade vom Mohammedanismus stark betont wird, leugnete sie doch Averroës, indem er die individuelle Existenz unseres Intellects auf die Zeit bis zu unserem Tode beschränkte und nur dem Einen νοῦς ποιητικός die Ewigkeit zuerkannte, damit aber, was die Religion unter Unsterblichkeit versteht, verneinte [1]).

Wie schon vor Averroës die arabischen Philosophen Religions-Wahrheiten von den philosophischen schieden, zeigt eine Anecdote über Ibn-Sina: Er führte ein vergnügtes Leben, trank Wein, liebte die Musik und brachte die Nächte mit Orgien zu. Auf einen Vorwurf deswegen antwortete er: „Der Wein ist zwar durch religiöse Satzungen verboten, weil er Feindschaften und Streit erregt; da ich aber vor solchen Excessen durch meine Weisheit geschützt bin, trinke ich ihn, meinen Geist anzuregen.“ Also die Wahrheit, die in dem Verbot liegt, erkennt er an; aber die Philosophie hilft ihm darüber hinweg!

In dieser Weise haben die meisten arabischen Philosophen die Trennung zwischen religiöser und philosophischer Wahrheit zu verdecken gesucht, indem sie jene nur als relativ anerkannten: „Ich habe, sagt Gazâlî, durch die Philosophie gelernt, was der Prophetismus ist. Auf Weisheit und moralische Vollkommenheit lässt er sich zurückführen; seine Empfehlung soll dazu dienen, den Völkern einen Zaum anzulegen, sie zu verhindern sich gegenseitig zu vernichten und bösen Neigungen zu folgen. Aber was mich betrifft, so habe ich nichts gemein mit dieser unwissenden Menge: ich gehöre zu den Wissenden; ich pflege die Weisheit — und mit ihr kann ich der Auctorität entbehren. Dahin kommt, fügt Gazâlî hinzu, der Glaube derer, die Philosophie studiren, wie man das sieht bei Ibn-Sina und Alfarabi (Uebers. von Schmoelders p. 73).“

Der Grund aber, philosophische Wahrheit als abweichend von der religiösen auszusprechen, ohne der letzteren ihre Berechtigung zu entziehen, lag bei den pariser Philosophen wie

1) Vgl. über Averroës namentlich Munk, Dictionn. des sciences philos. und Mélanges.

bei den arabischen nicht allein in dem Wunsche vor der Auctorität der Kirche geschützt zu sein. Der Glaube, dass alle Religionen im Princip gleiche Geltung haben, die Idee der Religionsvergleichung, wie sie zuerst durch die Araber, besonders durch Ibn-Roschd entstand, und vor Allem im 13. Jahrhundert mächtig war, ist der letzte Grund, aus dem man zu der Lehre von der zweifachen Wahrheit gelangte.

Die Mischung der Religionen in Andalusien musste die Denker auf eine Vergleichung derselben hinführen; von dort her kam der Deismus des Maimonides und das merkwürdige Buch Qosâri, wo der Auctor die Theologen der drei Religionen gegen einander argumentiren lässt; ein Philosoph ist gegen alle drei. Und weil Averroës eben diesen Parallelismus der Religionen behauptete, sagte man von ihm, dass er direct den christlichen Glauben angegriffen habe. Er nennt allerdings im 8. Buch der Physik die Meinungen der Theologen Phantasien. „Vituperat legem Christianorum et sectam Sarracenorum; vituperat nos Christianos, asserens nos esse garrulatores et sine ratione nos moventes [1]).“ Solche Ideen bestätigen das oben Gesagte, dass Averroës eigentlich den Philosophen die Wahrheit zuerkannte, die bei den Theologen höchstens nur andeutungsweise zu finden sei. Als aber den christlichen Philosophen dergleichen von den Arabern bekannt wurde, als ihnen Mohammed als ein Prophet erschien, als Gründer eines monotheistischen Cultus, da kamen sie zu dem Resultat, dass es in der Welt drei Religionen gäbe. Sie erschienen ihnen als gleichberechtigt, enthielten alle Wahres; aber auch Falsches, das sich durch den Einfluss von eigenthümlichen Umständen entwickelt hatte. Eine jede Religion konnten sie folglich nur als relativ wahr anerkennen. Die Philosophie führte aber gleichmässig über alle drei hinaus und kam philosophice zu Resultaten, die die Theologie als falsch erachten musste. So entwickelte sich daraus in den Denkern der Zeit die Idee der zweifachen Wahrheit. Der Volksverstand hielt sich aber



1) Nic. Eymerich, Pars IIa, quaest. IVa (Direct. inquis. p. 164 ff. Rom. 1578).

mehr an der Ansicht, dass die Religionen Falsches enthielten, alle schienen gleichmässig mit Fabeln vermischt, und die Folge davon war die Rede von den drei Betrügern. So hängt also jene Lehre eng zusammen mit dieser Rede, und dies ist der Grund, warum denen, die die zweifache Wahrheit behaupteten, auch diese zugeschrieben wird.

Wenn nun der grosse und schnelle Einfluss der averroistischen Philosophie in der angegebenen Weise im Allgemeinen aus der Macht der Idee zu begreifen ist, so hat doch noch ein besonderer äusserer Grund dabei mitgewirkt. Es war dies der Einfluss der Hohenstaufen, namentlich Friedrich's II. Wie dieser grösste aller Kaiser wegen seiner religiösen Ansichten vom Papst Gregor IX. als der Antichrist bezeichnet wurde, ist bekannt. Das Christenthum, wie es sich ihm darstellte, war engherzig und hindernd für seine Absichten; die Araber aber mit ihren künstlichen Speculationen und ihrem weiten Gesichtskreis sagten seinem glänzenden Geiste mehr zu. So wurde sein Hof und später der Manfred's ein wichtiger Mittelpunkt des Arabismus, zugleich aber des religiösen Indifferentismus. Die Kirche hat, wie oft angeführt ist, den Arabismus nicht geduldet, Averroës war ihr der Vater der Ungläubigen (sub pallio philosophorum patriarcha haereticorum) [1]), eine Ansicht die sich bis auf Leibnitz fortgepflanzt hat [2]). Aber auf der anderen Seite wurde er von Philosophen als der grosse Erklärer des Aristoteles gefeiert, sein Ansehen wuchs, im 14. Jahrhundert herrschte er fast absolut und im 15. Jahrhundert ist er der Commentator κατ' ἐξοχήν. Seine antikirchlichen Meinungen aber suchte man umzudeuten oder abzuschwächen. — Die doppelte Rolle, die in dieser Weise Ibn-Roschd im Mittelalter spielt, dass er einerseits der grosse Commentator, andererseits aber der Vater der Ungläubigen heisst, ist gewissermassen typisch für die Lehre von der zweifachen Wahrheit. Was Averroës sagte, machte ihn zum Häresiarchen, war theologisch falsch, machte ihn aber zum Beherrscher der Philosophie, war philosophisch wahr.

1) Naudeana, p. 21, edit. 1700.
2) Opp. I, p. 69 ff. edit. Dutens.

Das Land, wo am meisten seine Lehre blühte, war Italien, in demselben Lande, in welchem die Wissenschaften sich zur modernen Vollendung vorbereiten, hat am längsten der mittelalterliche Scholasticismus geherrscht im averroistischen Gewande. Mit dem Averroismus hielt sich die Lehre von der zweifachen Wahrheit. Ihre Geschichte ist zum Schluss die Aufgabe unserer Darstellung.

III.

Die Eigenthümlichkeiten des Mittelalters erhielten sich nirgend länger als in Padua, die pedantischen Ungeheuerlichkeiten und Traditionen der Schule genossen hier noch eine aufmerksame Pflege, als schon der grösste Theil der Geister sich dem freien Humanismus zuwandte. Trotz des Kampfes seiner Vertreter hielt sich der arabische Peripatetismus, wie ihn Averroës gelehrt hatte, in Padua bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. Die antikirchlichen Tendenzen dieser Philosophie traten stark hervor, wie wir dasselbe im 13. Jahrhundert gesehen haben. Nach Petrarca glaubten die Anhänger der averroistischen Doktrin nichts gethan zu haben, wenn sie nicht gegen Christus und seine supranaturale Lehre auftraten. Da aber die Kirche diesem Treiben entgegentrat, versuchte man die gefährlichen Ansichten wieder mit der Lehre von der zweifachen Wahrheit zu schützen. — Als Gründer des paduanischen Averroismus wird Gaëtano di Tiene (1387—1465) genannt; „primus Averroi auctoritatem in gymnasio Patavino conciliasse dicitur, ejus commentarios in philosophando unice secutus [1].“ Doch ist dies ungenau, da der Averroismus schon seit einem Jahrhundert vor Gaëtano in Padua herrschte. Immerhin aber hat er viel zur Blüthe dieser Philosophie beigetragen. Er vertrat den Averroismus, verwarf aber seine heterodoxen Consequenzen. Vor ihm versuchte Jean de Jandun, trotzdem er die Wahrheit in den Schlussfolgerungen des Averroës anerkannte, die Unsterblichkeit festzuhalten: „Obgleich“, sagte er, „die Meinung des Commentators deutlich ist, und diese Meinung nicht durch

1) Facciolati, Fasti gymn. Pat. II, p. 104.

Beweisgründe widerlegt werden kann, so denke ich dennoch, dass der Intellect nicht einer ist, dass es vielmehr so viel Intellecte giebt, als menschliche Körper". Als Randbemerkung steht dabei: „Opinio sacrae fidei". Also nur um dem Glauben nicht geradezu zu widersprechen, wendete er sich dieser Ansicht zu; die philosophische Wahrheit des Satzes von der Einheit des Intellects, wie ihn Averroës gelehrt, blieb unangefochten.

Der nächste Name von Bedeutung ist Nicoletto Vernias, von 1471—1499 Lehrer in Padua. In den Jahren seiner Kraft vertrat er die Lehre von der Einheit des Intellects; in seinem Alter aber, um Ruhe vor katholischen Invectiven zu haben, bekehrte er sich zu der Annahme der individuellen Unsterblichkeit. Für uns ist er nur deshalb bemerkenswerth, weil in dem Gegensatz zu ihm sich derjenige Philosoph bildete, der die Lehre von der zweifachen Wahrheit besonders betont hat: Pomponazzo (1495—1525 in Padua). Er ist der Führer derer, welche sich dem Averroës entgegenstellten und dem Alexander Aphrodisias folgten, ohne jedoch von allem Einfluss des Averroës frei zu sein. Die Trennung von Alexandristen und Averroisten ist häufig zu scharf gefasst worden, besonders auf Grund einer Stelle bei Marsilius Ficinus: „totus fere terrarum orbis a peripateticis occupatus in duas sectas divisus est, Alexandrinam et Averroicam. Illi quidem intellectum nostrum esse mortalem existimant; hi vero unicum esse contendunt" [1]). Aber das ist nicht ohne rhetorische Uebertreibung gesagt, und dann machte doch die Lehre von der Einheit des Intellects nicht den ganzen Averroismus aus. Pomponatius ist offenbar trotz dieses Gegensatzes gegen den arabischen Commentator stark von ihm beeinflusst, denn Sätze wie: Die Unsterblichkeit der Seele ist erfunden worden durch die Gesetzgeber, um das Volk zu lenken. — Der erste Mensch ist durch natürliche Ursachen entstanden. — Die Wunder sind absichtliche Täuschungen und Einbildungen. — Das Gebet, die Anrufung der Heiligen, der Reliquien-Cultus haben keine Wirkung. — Die Religion ist

1) Praef. in Plotin., cf. Pic. Mirandol. Apologia, p. 237.

nur für die Einfältigen — sind theils Sätze des Averroës selbst, theils in Folge seiner Philosophie entstanden. Letzterer, wie Alexander Aphrodisias, leugnete die Unsterblichkeit, nur suchten die Averroisten dieser Zeit den orthodoxen Schein durch Umdeutung der ursprünglichen Lehre zu wahren. — Wenn auch stark abhängig, so ist doch Pomponatius ein Philosoph zu nennen; wenn seine Vorgänger nur Commentatoren, so repräsentirt er wirklich die Gedanken seiner Zeit. Die Persönlichkeit der Seele, die Unsterblichkeit, die Vorsehung und alle Wahrheiten der natürlichen Religion behandelt er, aber in durchaus antikirchlichem Sinne, die Möglichkeit solcher Behandlung aber eröffnet er sich wiederum durch die Unterscheidung einer zweifachen Wahrheit. Der Gegensatz zwischen Glauben und Wissen, der sich darin ausspricht, ist auch die Basis des Systems des Pomponatius Das erhellt aus zahlreichen Stellen seiner Schriften. So erklärt er (p. 123): „respiciens legislator (d. h. Religionsstifter) pronitatem viarum ad malum, sanxit animam esse immortalem, non curans de veritate, sed tantum de probitate, ut inducat homines ad virtutem, neque accusandus est politicus, sicut namque medicus multa fingit, ut aegro sanitatem restituat, sic politicus apologos format, ut cives rectificet“[1]). Hier sehen wir ihn den Religionen gegenüber denselben Standpunkt einnehmen, wie Averroës: die Wahrheit derselben liegt ihm darin, dass sie einen hohen Nutzen für die Moralität haben. Er scheut aber nicht die Behauptung, dass dieser Nutzen häufig durch Erdichtungen erzielt werde. Wenn freilich alle Menschen auf derselben hohen Stufe ständen, so würden sie, auch wenn die Sterblichkeit der Seele feststände, nach der Tugend streben. „Non itaque mirum est, si talibus (figmentis) utatur politicus“. Damit, dass der Politiker ein Arzt der Seelen ist und „propositum politici est facere hominem magis studiosum quam scientem:“ nur müsse er je nach der Ver-

1) Spondanus ad ann. 1513, p. 308: Pomponatium enarrantem Aristotelem et Averroem Bononiae animas post corporis mortem interituras ex sententia Aristotelis probare conatum, . . . se eo tuentem, quod philosophice loqueretur, sed aliter cum Christianus esset, sentiret.

schiedenheit der Menschen und ihrer Anlagen auf verschiedenen Wegen sein Ziel zu erreichen suchen, (gelegentlich ihnen auch praemia aeterna vorhalten), — damit entschuldigt er auch seinen bekannten Ausspruch, dass die ganze Welt oder der grössere Theil derselben in religiöser Beziehung getäuscht sei. Die tres impostores erscheinen hier wiederum. „Dicitur, quod si totum nihil sit quam duae partes, veluti multi existimant, cum nullus sit homo qui non decipiatur, non est peccatum, illud concedere, imo necessario est concedere, aut quod totus mundus decipiatur, aut saltem major pars: supposito, quod sint tantum tres leges, scilicet Christi, Moysis et Mahumeti: Aut igitur omnes sunt falsae et sic totus mundus est deceptus, aut saltem duae earum, et sic major pars est decepta". — Aus alle dem geht es mit Evidenz hervor, dass die philosophischen Consequenzen den Pomponatius bestimmten, den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele aufzugeben, der Satz war ihm philosophice falsch. Dennoch bemüht er sich wiederholt, und zwar so oft, dass allein das uns seine Aufrichtigkeit verdächtig machen würde, den Glauben daran als das Richtige zu empfehlen und dem Leser zu versichern, dass man der Kirche darin folgen müsse: Er schreibt ganze Bücher in seinem schrecklichen Latein und scholastischem Formelkram, um am Schlusse mit Emphase zu versichern, das sei alles nur die Consequenz des philosophischen Systems des Aristoteles gewesen; philosophice müsse man freilich so denken und die Vernunft würde allerdings dahin getrieben, die Unsterblichkeit zu leugnen — der Kirche aber und ihren Satzungen müsse man folgen; dasselbe also was ihm philosophisch wahr erschien, erklärte er nachher für theologisch falsch.

Ueber die Reliquien und ihre Wirkung erlaubt er sich die freiesten Aeusserungen[1]), die Wirkung sei besonders durch die Einbildung der Gläubigen bedingt; „denn es ist klar, und Aerzte und Philosophen wissen es, wie viel der Glaube und die Einbildung zur Heilung oder deren Gegentheil beiträgt. Unde, si essent ossa canis, et tanta et talis de eis haberetur

1) De incantat. p. 232.

imaginatio, non minus subsequeretur sanitas. Aber sagt er p. 243, man muss sich hüten mit thörichten Priestern über solche Dinge zu sprechen". — Daraus folgt: philosophisch, d. h. aus Gründen der denkenden Vernunft, ist es Unsinn an Reliquien-Wirkung zu glauben. Die Theologie hält sie für wirklich, ergo probatum est.

Ferner können Philosophen nicht beten, wie Theologen, da sie sich nicht vorstellen können, dass Gott veränderlich sei; sie beten vielmehr wie Plato es sie gelehrt hat (Alcibiad. 2). Auch hält die wahre Religion nicht daran fest; was aber diese sei, folgt gleich darauf: „Et revera qui de philosophia non participat bestia est". — Die Wunder erklärt er natürlich, auf psychologische Weise wie die Wirkung der Reliquien. „Wenn Kräuter, Steine etc. so Wunderbares wirken, um wie viel mehr die menschliche Seele, die doch der Endpunkt alles Seienden ist?" Oder er sagt auch p. 294: „Non sunt miracula, qui sunt totaliter contra naturam — sed pro tanto dicuntur miracula, quia insueta et rarissime facta et non secundum communem naturae cursum, sed in longissimis periodis. Quae omnia quamquam a profano vulgo non percipiantur, ab istis tamen philosophis, qui soli sunt dii terrestres et tantum distant a caeteris, cujuscumque ordinis sive conditionis sint, (also auch von den Geistlichen, den imperitis sacerdotibus) sicut homines veri ab hominibus pictis, sunt concessa ac demonstrata"! — Also das ist dem Pomponatius wahr. „Sic secundum philosophos mihi videtur dicendum in hac materia". Ob aber das theologisch zu halten ist? Nein; die Kirche ist dagegen, ihr muss man sich unterwerfen. Und gerade die Wunder, meint er, „veraciter demonstrant insufficientiam doctrinae Aristotelis et caeterorum philosophorum ipsamque veritatem et firmitatem religionis Christianae aperte declarant"! — Dass man ihm das nicht glauben kann, daran ist er selbst schuld. Wie gefährlich ihm seine Ansichten werden konnten, wenn er nicht immer wiederholte, er stelle nur dar, was die Peripatetiker sagten, die Kirche aber habe recht mit ihren Meinungen, das weiss er sehr gut. „Ista sunt", sagt er an einer bemerkenswerthen Stelle [1]), „quae me pre-

1) De fato p. 709, cf. de incantat. p. 219 f

munt, quae me angustiant, quae me insomnem et insanum reddunt, ut vera sit interpretatio fabulae Promethei, qui dum studet clam surripere ignem Jovi, eum relegavit Jupiter in rupe Scythica etc. — — Prometheus vero est philosophus, qui dum vult scire Dei arcana, perpetuis curis et cogitationibus roditur, non sitit, non famescit, non dormit, non comedit, non expuit, ab omnibus irridetur et tanquam stultus et sacrilegus habetur: ab inquisitoribus prosequitur, fit spectaculum, vulgi. Haec igitur lucra philosophorum, haec est eorum merces". — Und der Lohn der theologischen Verfolgung blieb nicht aus: „Sacerdotum semper fuit maxima potentia"; sie glaubten dem Pomponatius nicht, dass er seine Lehre nur peripatetice vorgetragen habe; sie wollten nichts davon wissen, „quaestionem de immortalitate animae esse neutrum problema, sicut etiam de aeternitate mundi: et nullas rationes naturales adduci posse cogentes animam esse immortalem, sed ex luce et veritate per filium manifestata indubie eam immortalem esse asserendum esse". Die Unterscheidung einer zweifachen Wahrheit schien ihnen dazu angethan, das Christenthum aufzulösen. Trotz der feindlichen Bemühungen gab Pomponatius seine Meinung nicht auf, bis die Sache nach Rom berichtet wurde. Da aber der philosophisch gebildete Leo X. und der gelehrte Cardinal Bembo den paduanischen Professor begünstigte, begnügte man sich damit, den Niphus mit seiner Widerlegung zu beauftragen. Pomponatius konnte gegen ihn noch sein „defensorium" verfassen; seine ganze Vertheidigung beschränkte sich aber wiederum nur auf eine nochmalige Wiederholung des Satzes von der zweifachen Wahrheit. „Nach dem Aristoteles könne den Principien der Vernunft gemäss die Unsterblichkeit der Seele nicht erwiesen werden, das Glaubens-Dogma sei aber ganz sicher und für dessen Vertheidigung sei er bereit zu sterben". — Die Verehrer des Pomponatius haben ihn auf Grund dieser Unterscheidung von allem Verdachte zu reinigen gesucht. Guil. Gratalorus, ein baseler Arzt, der Herausgeber seiner Werke, ist äusserst erzürnt über die unwissenden Verkleinerer seines Auctors; Pomponatius habe ja oft genug versichert, dass er sich der Kirche unterwerfe und nur nach des Aristoteles Principien philosophire:

„Eum dicere solitum, se ut philosophum, hoc est Aristotelis sectatorem, cujus quam studiosissime fuit, non tenere absolute animi immortalitatem neque ex Aristotelis doctrina omnino defendi posse: ut vero Christianum, se ab ecclesia catholica non dissentire“. Andere seiner Vertheidiger erinnern daran, dass er ohne die Hypothesen des Aristoteles und Alexander zu verletzen, nichts anderes habe sagen können, dass der ganze Zusammenhang der peripatetischen Philosophie es so erfordere. Die Wahrheit des Christenthums sei aber damit nicht in Frage gestellt. So urtheilen Gisbert, Voëtius, Thomasius, Pierre Bayle, Buddeus, Olearius und Andere, Leibnitz. Das wäre Alles ganz gut, wenn man nur nicht anzunehmen gezwungen wäre, dass Pomponazzo die Meinungen des Aristoteles theilte. —

Die Kirche verdammte deshalb die Lehre von der zweifachen Wahrheit ausdrücklich auf dem Lateran-Concil vom 19. December 1512. Es verurtheilt sowohl diejenigen, welche die Seele für sterblich halten, als auch die, welche ihre Einheit in allen Menschen annehmen, und solche, welche behaupten, dass diese Meinungen, obgleich dem Glauben entgegengesetzt, philosophisch wahr seien. „Quumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse defendimus“. [1]) Den Professoren der Philosophie wird aufgegeben, die heterodoxen Meinungen zu widerlegen, nachdem sie sie auseinandergesetzt hätten. In dem Beschluss des Concils wird ausdrücklich auf solche Sätze hingewiesen, die dem Averroismus angehören: Die Sterblichkeit oder Einheit der Seele, die Ewigkeit der Welt sind zumal die Fragen, bei deren Behandlung die Philosophen mit allem Ernste die Wahrheit der christlichen Religion zu beweisen versuchen sollen [2]). Dass die Bulle nicht viel nützte, zeigt

1) Concil. Lateran. V, sessio VIII, bei Labbe, Concil. t. XIX, col. 842.

2) Insuper omnibus et singulis philosophis distincte praecipiendo mandamus et quum philosophorum principia aut conclusiones, in quibus a recta fide deviare noscuntur, auditoribus suis legerint, quale hoc est de animae mortalitate aut unitate, et mundi aeternitate ac alia hujusmodi, teneantur veritatem religionis Christianae omni conatu ma-

sich darin, dass der Streit mit Pomponatius in den folgenden Jahren am heftigsten wurde, und die verdammte Lehre immer von Neuem aufgestellt ward. Achillini in Padua, seit 1509 in Bologna, hielt im Allgemeinen am Averroismus fest und suchte, wie auch sonst die Anhänger dieser Philosophie damals, orthodox zu erscheinen, indem er fortwährend die Unterscheidung von Philosophie und Theologie betonte, und so wiederum eine zweifache Wahrheit annahm. Niphus, der Schüler des Vernias, und Gegner des Pomponatius (1473—1546) scheint ähnlich gedacht zu haben. Aber nachdem er manches Missgeschick in Folge seiner Aeusserungen erfahren hatte, ward er rechtgläubig und eifriger Katholik. Er meinte, nichts behauptet zu haben, was dem Glauben zuwider wäre und findet es für gut, seinen philosophischen Auseinandersetzungen ein „At nos Christicolae" oder „At nos Catholici" hinzuzusetzen. Er ist durchaus unbedeutend. Mit mehr Recht erwähnen wir Zimara († 1532), der sich scharf dagegen ausspricht, philosophische Systeme mit den Lehren des Christenthums in Uebereinstimmung bringen zu wollen. „Die so thun, stehen in der Mitte zwischen Averroës und den Christen: denn sie wollen die Einheit des Intellects mit Averroës festhalten und sie mit den Principien des Christenthums vertheidigen und das kann keinen Bestand haben.... Vielmehr zeigt sich uns die Wahrheit auf zwei Wegen, bei den Propheten und Philosophen (— es giebt also eine theologische und philosophische Wahrheit —); im Falle eines Zweifels aber ist die Meinung der letzteren aufzugeben; denn manches haben wohl die Philosophen (Aristoteles) nicht gesehen, was die Propheten — quum ipsi intentiores Deo sint, quam fuerint philosophi[1])". Das ist nichts anderes, als was wir bei Pomponatius gefunden haben; die Anerkennung, dass etwas theologisch wahr sei, was die Philosophen nicht dafürhalten können, zeigt sich also auch bei Zimara. — Ferner hat

---

nifestam facere, ac omni studio hujusmodi philosophorum argumenta, quum omnia solubilia existant, pro viribus excludere atque resolvere. (Labbe, l. c.). —

1) Opp. Averr. t. XI, p. 210.

ein ungedruckter Commentar eines unbekannten Magister Calaber, der den reinen Averroismus zeigt, den Schluss: „Probavimus secundum philosophos". Daraus folgt von selbst, dass von theologischen Principien aus das Resultat ein anderes sein würde, also die Unterscheidung: philosophice verum, theologice falsum.

Endlich scheint uns Cremonini († 1631) als der letzte bemerkenswerth, der die Lehre vertrat, welche uns bisher beschäftigte. Er war durchaus nicht rechtgläubig [1]); obgleich ihm der active Intellect Gott selbst ist und „mundus nunquam est, nascitur semper et moritur", behauptet er doch stets seine Orthodoxie. Er lehrte aristotelische Philosophie und war ohne Zweifel von der Wahrheit derselben überzeugt; um aber der Inquisition zu entgehen, schied er diese Consequenzen der Philosophie von dem Inhalt der Glaubensätze, die er durchaus nicht angreifen wolle. Bemerkenswerth ist seine Einleitung zu Aristoteles „de Anima", die an Feinheit der Wendungen alles übertrifft, was seine Vorgänger in ähnlicher Weise vorgebracht haben. „Explicaturi libros Aristotelis de anima, quamvis illis auditoribus eos exponamus, quos a rectae veritatis tramite quem aperit Christiana religio, deviaturos nec timendum est, nec potest credi, ob sanctas et religiosas institutiones, in quibus vivunt, tamen ob nostrum legendi munus non debemus sine praefatione hujusmodi contemplationem aggredi. Estote igitur admoniti, nos in hac pertractione vobis non dicturos, quid sentiendum sit de anima humana, illud enim sanctius me, et vere praescriptum est in S. Romana ecclesia, sed solum dicturum, quod dixerit Aristoteles. Per sapientiam enim certe insipientiam assequeremur, si magis Aristoteli, quam sanctis viris credere vellemus, etc." — Die Unterscheidung der zweifachen Wahrheit ist hieraus klar. Aristoteles stimmt mit der Kirche in Bezug auf die Seele nicht überein; Cremonini braucht die verdächtige Clausel, dass er nur sage, was Aristoteles gemeint hat, was also philosophisch für wahr gehalten werden muss, und lässt uns daraus schliessen, dass die Meinung desselben auch die seinige war. Was

1) Bayle, Art. Cremonini.

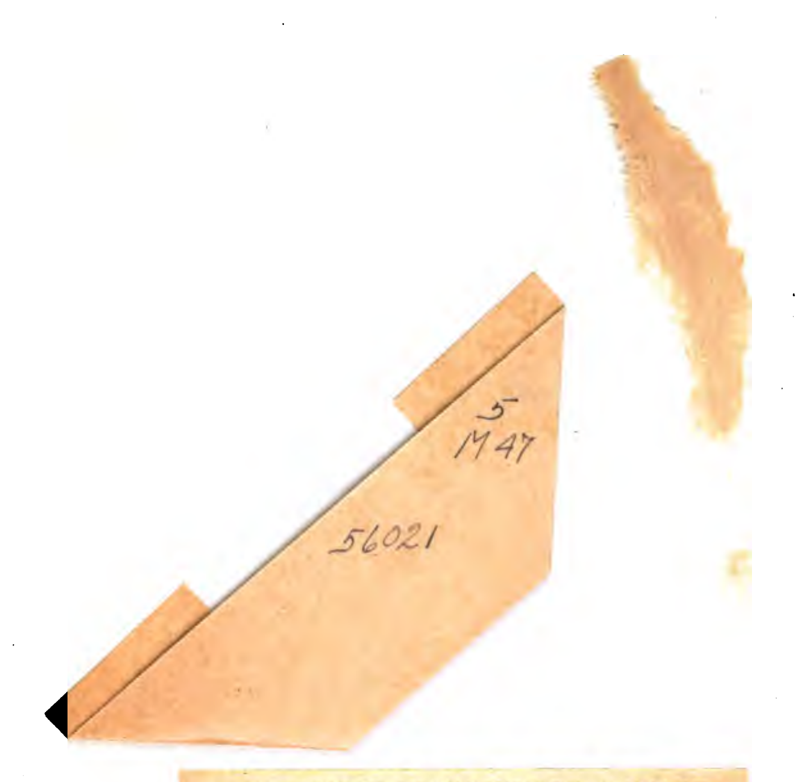
dieser Philosoph meint, das hält eigentlich Cremonini für die Wahrheit; nach kirchlicher Ansicht ist das jedoch falsch, und nur um sich zu schützen, erklärt er die letztere für wahr. So kommen wir wieder auf den Satz, dass etwas philosophisch wahr ist, nicht aber theologisch. Dies zeigt sich deutlich in den Worten derselben Vorrede: „Rationes omnes, quibus Aristoteles de anima loquens videtur esse veritati contrarius, solvunt praecipue theologi". Er bringt es doch nicht über's Herz, den Aristoteles geradezu des Irrthums zu beschuldigen. Auch will er ihn nicht widerlegen: „denn", fährt er fort, „wenn etwas gesagt wird (sc. von mir), was mit der Wahrheit (d. h. der theologischen, kirchlich dafür gehaltenen) nicht übereinstimmt, so habt ihr bei jenen Theologen Alles, was darauf zu antworten ist"; bei den Theologen also, nicht bei den Philosophen; philosophisch ist er nicht zu widerlegen, und theologisch sind seine Meinungen falsch. — Wenn Cremonini dennoch einmal gezwungen wurde, eine Widerlegung aristotelischer Meinungen zu geben, so trug er gewiss Sorge, dass sie recht schwach ausfiel. — Diese Taktik des Cremonini, die aristotelischen Lehren nur als philosophisch berechtigt vorzutragen, hätte ihm doch beinahe nichts genützt. Wir haben vom 3. Juni 1619 einen Brief des Grossinquisitors von Padua an ihn, worin er ihn an die Beschlüsse des Lateran-Concils erinnert, nach denen die Professoren ernstlich die Widerlegung der philosophischen Irrthümer vortragen sollten. Auch habe Cremonini durchaus nicht allein aristotelische Meinungen vorgetragen, sondern sogar aus eigenem Verstande gewisse Arten von Erklärungen und Unterscheidungen erfunden, welche Behauptungen enthalten, die der Censur unterworfen werden müssen. Deshalb solle er seine Apologie gewissenhaft verbessern, damit er der christliche und katholische Philosoph sei, der er sein wolle. — Auch missbilligt der Inquisitor die Art und Weise, durch die Cremonini sich die Möglichkeit eröffnet habe, seine Ansichten zu erklären. Er meint offenbar das, was Cremonini in der angeführten Vorrede gesagt hatte, dass er nämlich nur aristotelische Meinungen vortrage. Der paduanische Professor wollte aber nicht widerrufen; seine Apologie sei von den Senatoren gebilligt worden, er sei

daher nicht befugt, Hand an sein Buch zu legen: „Die Auslegung des Aristoteles aber," sagte er, „kann und will ich nicht zurücknehmen, weil ich ihn so verstehe; ich werde dafür bezahlt, ihn so zu erklären, wie ich ihn verstehe, und wenn ich das nicht thäte, so würde ich zur Herausgabe des Geldes gezwungen sein. Also will ich ihn nicht widerrufen, wegen meiner Ehre, des Interesses des Lehrstuhles und ebenso das des Fürsten. Aber es giebt ein Mittel: Der, welcher schreibt, sei mein Gegner, ich werde schweigen und nicht darnach trachten, anders zu antworten." — Dass er seine Ueberzeugungen darnach ändern werde, fällt ihm nicht ein, zu sagen.

Damit schliessen wir diese historischen Nachweisungen; sie zeigen uns, wie die hier behandelte Lehre den Philosophen hauptsächlich zur Deckung gegen kirchliche Angriffe hat dienen müssen. Sie trennten Theologie und Philosophie durch diese Lehre, ohne aber über das Verhältniss beider etwas festzusetzen. Sie sprachen einfach aus, dass es in der Philosophie Sätze gäbe, die von der Theologie nicht anerkannt werden könnten. Wenn nun die Kirche dem gegenüber stets behauptete, dass es nur Eine Wahrheit gäbe, so hatte sie damit durchaus Recht, nicht aber damit, dass diese nur in der Kirche zu finden sei. So hatte die Unterscheidung einer zweifachen Wahrheit relative Berechtigung gegenüber dieser kirchlich-scholastischen Ansicht, nach der Theologie und Philosophie identisch sind, indem mit ihr zuerst die Unhaltbarkeit des scholastischen Princips ausgesprochen wurde. Möglich aber war diese Lehre nur durch die Voraussetzungen der dogmatischen Philosophie überhaupt, dass das Transcendentale ebenso dem Denken geöffnet sei, wie das durch Erfahrung Gegebene. Die Philosophen des Mittelalters meinten mit formaler Logik Fragen lösen zu können, die sich dem Denken überhaupt entziehen. Weil sie mit ihren Principien auf ganz sichere Weise zu Resultaten gelangt zu sein glaubten, die den religiösen Ueberzeugungen, wie z. B. die Unsterblichkeit der Seele ist, widersprachen, sahen sie sich, so lange sie nicht ganz mit dem Dogma brechen wollten oder die Auctorität der Kirche zu fürchten hatten, gezwungen, das, was die Theologie in ganz anderer Weise über denselben Punkt

sagte (dass es also eine individuelle Unsterblichkeit gäbe) ebenfalls für wahr anzuerkennen, oder, dass ihre Ansicht philosophisch wahr, aber theologisch falsch, die Ansicht der Kirche indess theologisch wahr, aber philosophisch falsch sei. So lange man einerseits die Religion nur für einen Complex von Glaubenssätzen hielt, andrerseits das Erkenntnissvermögen nicht durchforscht hatte, konnte man über das Verhältniss von Theologie und Philosophie nicht in's Klare kommen. Daher blieb die Frage ungelöst, bis Kant die Kritik der reinen Vernunft schrieb und der Philosophie ihre Grenzen zog, bis Schleiermacher die Religion nachwies als im Gemüthe des Menschen begründet und sie so trennte von bisheriger theologischer Satzung, die zur eigenen Existenz der Philosophie wie einer Magd sich bedient hatte. Es giebt also, und das ist das wahre Moment in der Unterscheidung einer zweifachen Wahrheit, Sätze, die philosophisch weder genügend erwiesen noch widerlegt werden können, die ihre eigentliche Begründung aber in dem religiös bestimmten Gemüth des Menschen und darin ihre unmittelbare Wahrheit haben.




5
M47
56021

